

EL DR. AMOR RUIBAL Y SU JUICIO SOBRE EL B. LULIO

En verdad es muy de lamentar que se juzgue a Lulio sin estudiarlo, y se le atribuyan doctrinas y se le encasille en escuelas, sin más razón ni guía que unas líneas recortadas o un párrafo aislado de sus obras. De esa suerte no es posible acertar. Un caso más de esto nos ofrece el estudio que de Lulio ha hecho un varón tan extraordinario como el sabio y eruditísimo Dr. Amor Ruibal¹.

El encasillamiento, en bastantes ocasiones hijo de prejuicios y por ende arbitrario, que en capítulos anteriores viene haciendo de los principales escolásticos medievales, le arrastra, al llegar a Lulio, a atribuirle doctrinas y contactos de que ninguna o sólo aparentes muestras ha dado éste. Si me propusiese recoger una por una las frases del Dr. Amor Ruibal que encuentro desacertadas, y refutarlas documentalmente, se amontonarían cuartillas sobre cuartillas, y resultaría acaso el del lector trabajo más pesado que el mío. He de limitarme a lo substancial.

El proceso cognoscitivo que el Dr. Amor Ruibal ha visto en Roger Bacón, es el mismo que atribuye a Lulio, en el cual dice que culmina. Un «proceso trascendente intelectual según el tipo del neoplatonismo arábigo en la teología cristiana, y de la reversión agnóstica a la manera del fideísmo tradicionalista de Roger Bacón, en forma alternante o cíclica con el proceso de intuición aludido... En la elaboración de tal sistema junta Lulio la iluminación plotiniano-arábica con las enseñanzas de la teología cristiana, en cuanto le es dado realizar esa síntesis que le obliga, como a Roger Bacón, a pasar de la visión ontológica a la percepción agnóstica del tradicionalismo y viceversa, de ésta a la primera».

Ahora bien, en Lulio no hay nada de eso; su agnosticismo se re-

¹ AMOR RUIBAL.—Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma, t. IV, números 410-425.

duce exclusivamente a reconocer ciertos límites más allá de los cuales hay cosas cuyo conocimiento no alcanza el pensamiento humano, que sin embargo es naturalmente capaz de conocer científicamente lo que dentro de esos límites se encierra; aquella incapacidad lo mismo se refiere a la esencia de Dios *en sí misma*, que a la de nuestra alma, que a la de otros seres naturales, ya incorpóreos ya corpóreos²; esos límites, en parte son fijos y absolutos, y los marcan las cosas que totalmente exceden la capacidad humana; en parte son relativos y ampliables, y su ampliación depende del ejercicio y cultivo de las facultades mentales y del estorbo o ayuda que al entendimiento den los conocimientos sensuales. ¿Es que puede aplicarse el significado técnico filosófico del vocablo *agnosticismo* al reconocimiento, ya absoluto ya relativo, de la incapacidad intelectual humana fuera del campo que se le reconoce como propio patrimonio de su natural capacidad? Pues no hay otro agnosticismo en Lulio.

Su *fideísmo* se reduce a la necesidad, bien lógica, de que se dé asenso a la autoridad cuando hable de cosas que están fuera de los límites de alcance intelectual; esa autoridad es o la de Dios o la del maestro o competente; con esta advertencia: que en el segundo caso, si se quiere tener *ciencia*, una vez percibida por el sentido que él llama *affatus*, o *habla*, esa autoridad, el entendimiento se ejercita racionalmente en su comprobación, y dilata así, mediante ese auxilio externo y su propia elaboración intelectual, los límites de su capacidad; y aun tratándose de cosas que naturalmente exceden la capacidad humana, puede llegar el raciocinio, una vez recibida aquella luz de fe, y con la gracia de Dios, que le ayuda a sobreponerse a los criterios sensuales y juzgar según lo que es propio de lo espiritual, a adquirir conocimiento racional, *por razones necesarias*, de los misterios revelados, aunque no por modo comprensivo; incluso de los de la Trinidad y la Encarnación.

En Lulio no hay más *agnosticismo* que el que consistiera en negar la omnipotencia intelectual humana; y eso no es agnosticismo. Ni hay más *fideísmo* que el de reconocer valor a la autoridad que habla de cosas puestas fuera de los límites, ya absolutos ya relativos, de la capacidad individual, para utilizar esos datos de autoridad, mediante raciocinio, en ampliar, cuanto sea posible, esos mismos límites; lo cual tampoco es *fideísmo*.

Ni hay ontologismo alguno en Lulio, pues siempre enseña que el conocimiento humano racional arranca de las impresiones sensuales y se multiplica y dilata por el raciocinio intelectual.

² Léase todo el capítulo 168 del *Libro de Contemplación en Dios*.

Reconoce Amor Ruibal que «no entra en verdad en los propósitos de R. Lulio cuando sistematiza según las doctrinas musulmicas, constituirse en discípulo, ni en el orden místico ni en el filosófico, de ninguna escuela árabe. Antes por el contrario, su intento va dirigido a impugnar las teorías y escuelas musulmanas en lo que se oponen a las enseñanzas de la dogmática cristiana, en especial de las ideas de los averroístas». Todo el afán de Lulio es opuesto tanto al *naturalismo* árabe como al sobrenaturalismo pseudo-averroísta, dice con razón Amor Ruibal. Pero ¡caso extraño!, Lulio, según él, para impugnar las doctrinas arábicas busca las soluciones en el mismo campo arábigo (l. c. núm. 411).

Vamos a ver las pruebas que aduce: «contra el naturalismo arábigo, que relegaba el elemento sobrenatural o rehusaba admitirlo, *Lulio declara que la fe es a manera de principio supremo de conocimiento, anterior y superior a los actos discursivos de la razón*»; y para demostrarlo aduce los consabidos, y tantas veces mal interpretados ejemplos lulianos, del aceite sobre el agua, y de la escalera que se sube con los dos pies, el del conocer y el del creer; y de ambos ejemplos deduce que según Lulio dependen mutua y necesariamente una de otra la fe y la razón para sus propios actos.

Pero nunca ha dado Lulio esa doctrina. Lejos de establecer que la fe sea un principio anterior y superior a los actos discursivos de la razón, pero *principio necesario siempre*, sin lo cual no hay *fideísmo*, afirma que la fe es contraria a la naturaleza del entendimiento, al cual correspond adherir a lo que ve, porque lo ve; y justamente de eso toma pie para arguir la demostrabilidad de los misterios; no dice que el hombre ha de empezar siempre por creer para luego poder razonar; como tampoco dice que, si el entendimiento llega a ver, pueda seguir creyendo lo mismo que ve; en este caso, dice Lulio, la fe queda en potencia, y sólo el entendimiento está en acto. Lo que dice Lulio es que respecto de ciertas verdades que se nos dan por la fe, cuando el entendimiento creyéndolas se aplica a discurrir sobre ellas, a medida que las va encontrando concordes con otras verdades adquiridas por ciencia propia, y razonables en sí, no sólo acrece el entendimiento de las mismas sino también la fe en ellas; mas, si llegara, a fuerza de su raciocinio, a ver claras en sí mismas aquellas verdades, ya sólo tendría de ellas ciencia y no fe; y si por eso se perdía el mérito de la fe, advierte Lulio que el fin del hombre no está en merecer por fe, de otra suerte no lograría su fin en la otra vida. No es, según Lulio, la fe, ni la divina ni la humana, un medio imprescindible de conocer; sino un medio supletorio; además de las ver-

dades que la razón de por sí alcanzaba, hay otras que nos son presentadas por fe divina o humana; aplicada a escudriñarlas nuestra razón, a medida que las va encontrando razonables, va creciendo el conocimiento y sobre él la fe se va elevando; cuando las conoce por suficientes razones, desaparece la fe; pero hay verdades reveladas, que sólo por fe nos son conocidas, y aunque la razón llegue a demostrar su existencia, por razones necesarias, siempre sigue en acto la fe, porque nunca en esta vida la razón penetra en el *cómo es* aquel misterio.

No es, pues, como interpreta Amor Ruibal (l. c. núm. 412), la fe *preámbulo* de la razón en todo; sino sólo en las materias de fe; y esto ¿quién lo negará? Ni la verdadera y propia virtud humana cognoscitiva interviene eficazmente más que cuando la verdad propuesta por la fe no excede la capacidad total de la mente humana, cual ocurre con varias verdades reveladas; y aun tratándose de las que la exceden, admite Lulio (esto es peculiar suyo) que pueden llegarse a demostrar en cuanto a *su ser* no en cuanto a *su modo de ser*; y aun esto, supuesta la revelación, sin la cual el entendimiento ni siquiera habría iniciado su estudio, y mediante el auxilio de la gracia, sin la cual los hábitos discursivos más se apegan a lo que es según los sentidos y la fantasía que lo que es puramente intelectual; y por último, jamás en la doctrina de Lulio, la virtud cognoscitiva natural humana desarrolla con su evidencia la misma fe, cual el Dr. Amor le achaca a Lulio; en este caso, dice Amor, la fe se destruirá; que es exactamente lo mismo que dice Lulio.

No hay que gastar tiempo en refutar lo que dice Amor Ruibal del *Cabalismo* de Lulio, que lo llevaba «a descubrir razones de la más alta sabiduría en las fórmulas múltiples geométricas, verbales, etc., corrientes en todo esoterismo» (l. c. núm. 413). Ni Lulio era cabalista, ni hay en él el menor rastro de esoterismo, ni es el autor del Libro *De auditu kabalistico*, que a tantos ha engañado respecto a nuestro Beato. En todo esto campea un lamentable desconocimiento de las obras del sabio y santo mallorquín.

Muy borroso es el concepto que Amor Ruibal tiene de los principios absolutos y las dignidades del arte luliano; pero les da el valor lógico y ontológico que tienen; en lo que no acierta es en mezclar lo *simbólico* con lo real y lo ideal en dicho arte. No hay en él nada simbólico; todo es o realidad objetiva o concepto mental de ella. Y menos aún acierta cuando dice que el *ascenso* y *descenso* lulianos, por el

que se va «ya de lo particular a lo universal y viceversa, ya de las criaturas a Dios, y de Dios a las criaturas, es el círculo real-ideal platónico y plotiniano de todo lo existente, *con gradaciones enlazadas* por mutua e interna dependencia» (1. c. núm. 415). No hay nada de eso; los principios, que son dignidades en Dios, no constituyen gradaciones enlazadas, sino la esencia divina o las esencias creadas; el *ascenso* y *descenso* no son sino un método de análisis, de síntesis, y de comprobación, rigurosamente aristotélico. Ni hay formas abstractas platónicas que se concreten, sino ideas universales que se forman por abstracción de lo concreto; ni sombra siquiera de las cinco substancias plotinianas.

Lo que tiene que apenar a quien conozca la doctrina luliana y sienta alguna afición al Beato, es leer después de esos desafortunados trazos estas palabras: «con lo expuesto hay lo bastante para conocer el carácter del sistema «luliano» (1. c. núm. 415).

Pero aun prosiguen las inexactitudes. Dice Amor que ese sistema es *evidentemente* (!) platónico o neoplatónico, si bien como algo extrínseco y yuxtapuesto al proceso fundamental, existen en Lulio conceptos aristotélicos (1. c. núm. 416). Lo exacto es lo contrario. Lulio es fundamentalmente aristotélico. Su filosofía, y la parte filosófica de su categoría, la constituyen un sincretismo, en el cual, después de depurar a Aristóteles de cuanto en su doctrina había de contrario al dogma cristiano, se suplía con doctrinas más o menos platónicas o neoplatónicas tomadas de la tradición patristica, principalmente de San Agustín. Tal era el ejemplarismo divino, ingertado en la doctrina eclesiástica desde los principios, y anterior a toda posible influencia arábiga. Ese jemplarismo, bebido en las fuentes anselmianas, etc., como en su lugar he expuesto, y una fraseología muy en concordancia con él, y de sabor platonizante, y por muchos muy mal entendida, es todo lo que en Lulio hay de platónico. Aun para muchas frases de aparente *iluminismo*, recogidas de los SS. PP., y tradicionales en las ciencias sagradas, no daba poco pie Aristóteles, cuyo *entendimiento agente* se presta a interpretaciones platónicas, como residuo que es en Aristóteles de las doctrinas de su maestro.

Dice Amor —aunque no lo prueba— que «las ideas neoplatónicas que a través de las enseñanzas arábigas y en parte judaicas, utiliza Lulio para su sistema cognoscitivo, tienen aplicación inmediata al orden místico, donde el proceso intelectual ascendente y descendente, a lo *ontologista*, encuentra su complemento en el proceso *afectivo*, que es para Lulio medio de unión absoluta entre el amigo y el amado. Unión cuyas fórmulas se resienten más de una vez de la in-

fluencia monista ejercidas por las ideas plotinianas y cabalísticas en las doctrinas del *Doctor Iluminado*» (1. c. núm. 416).

¿La prueba de ese resentimiento de monismo, y de esa absurda unión absoluta de la criatura y el creador? Sólo hay una: la reproducción de la calumnia de Aymerich, viva y palpitante aún, después de siete siglos. En vano se ha protestado contra la imputación, y demostrado que la proposición de Aymerich no se encuentra en ninguna obra de Lulio; inútilmente el Conc. Tridentino falló de nuevo la cuestión; en nuestros días como antaño se sigue atribuyendo a Lulio lo que jamás dijo, y aplicando a la criatura y al Creador lo que él atribuyó sólo a las Personas de la Santísima Trinidad.

Si el Dr. Ruibal hubiese leído, aunque fuese a la ligera, el Libro *De ascensu et descensu intellectu* de Lulio, le habría sido imposible escribir que «el proceso de ascenso a lo trascendente y el descenso respectivo realizase en la doctrina de Lulio por método propio de la filosofía y teología iluminativa, singularmente arábica, donde encuentra el hilo misterioso que debe mantener en correspondencia eterna lo abstracto y lo concreto, lo definido y lo indefinible». No hay en ese libro, ni en ese ascenso y descenso, hilo alguno *misterioso*; todo es raciocinio humano a lo aristotélico. Todas esas bellas frases que he copiado son pura fantasía. Quien lea esa obra del B. Lulio encontrará en él observaciones muy atinadas; cosas que por antiguas reputará inútiles; frases y expresiones que, si no se contrastan con otras que fijen su alcance, inducen a error acerca del pensamiento filosófico de Lulio; hallará también un estilo que acaso le estorbe llegar hasta el fin de la lectura; pero de seguro que no verá por parte alguna ningún *hilo misterioso que deba mantener en correspondencia eterna lo abstracto y lo concreto*, más que el hilo de oro del humano raciocinio.

Tampoco interpreta bien el símil del árbol que usa Lulio, p.e., en *El Arbol de la Ciencia*, cuyo valor es puramente ideológico; el Dr. Amor lo considera como «fórmula de la realidad misma, en su génesis, y evolución ontológica»; concepto que en el escrito luliano por ninguna parte asoma. Ni puede un árbol ser símbolo «de la unificación ascendente y la multiplicación descendente»; como no se le dibuje invertido. El *gran árbol* que San Máximo pone como símil en sus comentarios al pseudo-Areopagita, y que Amor Ruibal recuerda como antecedente de abolengo cristiano en que Lulio pudo inspirarse, no tiene por objeto expresar los procesos ascendente y descendente, sino la reducción de los múltiples seres al concepto d unidad, y la comunidad de lo múltiple en lo uno.

«Ni imposible ni improbable», estima Amor que Lulio se inspirase en ese símil para los suyos; pero cree más probable que lo tomase de autores arábigos.

No veo por qué a un genio como Lulio no se le ha de reconocer originalidad en el uso de un símil, sino que hasta en eso ha de ser imitador de otros; poco afecta tal cosa al origen de su filosofía, y bien pudo ser que en otros escritores, latinos, o arábigos, o griegos, se inspirase para su repetido símil del árbol; pero lo que no puede admitirse como indicio es el que da el Dr. Amor: el del *Arbol de la filosofía deseada*. Nueva prueba de que el crítico no ha leído el libro de que trata. «Dice Amor: «En su tratado *Arbor philosophiae desideratae* comienza refiriendo haber tenido la visión de un árbol que representa el origen y formación de lo creado (también Abenarabi da por recibida la doctrina del *Fosús* en una visión, y por revelada la teoría de emanaciones que allí aparece explicando la creación); y aquel árbol a la manera neoplatónica-arábica, tiene sus raíces más acá de lo imaginable, en el *caos*, donde se encuentra la fuente indistinta de los seres espirituales y temporales. De ese caos brotan las tres ramificaciones de lo *espiritual*, de lo *corpóreo* y de lo compuesto de *cuerpo* y *espíritu*» (1. c. núm. 419).

Y es verdad, nos lo enseña el Dr. Asín, que Abenarabi escribió su *Fosús al-Hicam* (Piedras preciosas de las ciencias) en el que manifiesta que en 1229 Mahoma se le apareció en sueños y le entregó ese libro, que dar por inspirado y revelado, en el cual «expone las más abstrusas paradojas de su panteísmo»³. Pero en cambio todo lo que se refiere a Lulio es inexacto. Lulio no dice que haya tenido *visión* del *Arbol de filosofía deseada*; lo que dice es que hallándose en un vergel a la sombra de un hermoso árbol, pensando en lo poco que era conocido y amado Dios por su pueblo, mientras estaba en esta triste consideración, le vino, «por la presencia del árbol bajo el cual estaba, voluntad de hacer este árbol (de la Filosofía) y mandárselo a su hijo,, para que tuviese recuerdo y saber, y por ellos conocimiento de Dios y lo amase y sirviese»⁴.

Nada, pues, de *visión* ni de revelación. Ni nada tampoco de representar *el origen y formación de todo lo creado*. Es un libro de *Arte*, parecido a tantos otros como escribió Lulio, en el que hay ideas interesantes y muy buena doctrina en la explicación de las reglas, y después las consabidas preguntas, a muy pocas de las cuales se contesta expresamente, a las más se responde *algebraicamente*, por las

³ ASÍN.—*El Islam cristianizado*, pág. 105.

⁴ *Arbre de filosofia desiderat*; edic. Galmés, Mallorca, 1933; prólogo, pág. 401.

combinaciones de letras. Tampoco responde a la realidad lo que se dice de las raíces del árbol; no las tiene «en el caos... del cual brotan las tres ramificaciones de lo espiritual, lo corpóreo, y lo compuesto de ambos»; sino que tiene tres raíces, echadas en memoria, entendimiento y voluntad, y una raíz es símbolo de lo espiritual, otra de lo corporal, y juntándose ambas forman *el caos confuso* mezcla de las cosas espirituales y corporales; de esas raíces y arrancando de esa confusa indeterminación arranca el tronco, que representa el ser indeterminado y generalísimo, el cual por distintas ramas va siendo subdividido en entes determinados: Dios, y la criatura, el ente real, y el entre de razón. Nada tan lógico como ese símil, para expresar que de las distintas e inconfusas entidades ya espirituales ya corporales, tan diversas unas de otras, la mente por abstracción forma la idea confusa en que todas convienen: el ser; concepto generalísimo, que luego va vertiéndose en las diversas propiedades y principios, ya absolutos ya relativos, de cada ente concreto. La *manera* neoplatónico-arábica, no aparece: lo que se ve en todo el proceso es el modo típico del *Arte* luliano.

Expone luego el Dr. Amor un argumento que antes había dado el Dr. Asín, según el cual el B. Lulio distingue como Abenarabi, entre esencia de Dios y divinidad; y considerando a Dios como ser que «no tiene determinación alguna en cuanto a su esencia y naturaleza» dice que no puede ser objeto de investigación racional; aunque sí lo es, tal como dice Abenarabi, por razón del modo como Dios tiene sus propiedades, en sí mismo y en sus efectos.

Por ocuparme en otro lugar de este argumento del Dr. Asín, no he de repetir aquí sino solamente que Lulio no dice eso: antes al contrario, dice que la esencia de Dios es su divinidad, y la hace sujeto de la teología, dando doctrina enteramente opuesta a la de Abenarabi. Lo que dice Lulio en el pasaje que se cita es que *si consideramos a Dios de manera indeterminada, no puede ser sujeto de la teología bajo razón determinada*; y eso es cosa tan evidente que nadie la puede negar; pero no dice que considerado así no pueda ser objeto de investigación racional. Igualmente es inexacto que diga Lulio, como lo dice Abenarabi, que mediante la intuición extática ve el hombre la esencia de Dios. Como única, y desafortunada prueba, se aduce un vers. del libro de Amigo y amado: en otro lugar demuestro que Lulio no habla allí de unidad de esencia del hombre y Dios, sino de las divinas Personas.

A continuación se aduce el argumento, tomado también del Dr. Asín, de las *dignidades* de Lulio y las *hadras* de Abenarabi.

Tampoco he de ocuparme aquí de eso, pues le dedico bastante atención en dos artículos que serán publicados aquí. Solamente he de llamar la atención sobre la confusión en que incurre de los nombres divinos con las *hadras* y las dignidades, siendo como son cosas tan distintas lo mismo en Lulio que en los árabes.

En una nota al núm. 423 (pág. 448) hace el Dr. Amor un enjundioso resumen de toda la argumentación que se ha presentado a favor del origen arábigo (por medio de Abenarabi) de la filosofía luliana; aunque reconoce que la doctrina es la corriente entre los escolásticos de su tiempo: «respecto las doctrinas teológicas —dice— y conceptos filosóficos con ella inmediatamente relacionados, no hemos de repetir que proceden de la escolástica, aunque vaciados en moldes arábigos»; pero así y todo, por las razones dadas, dice que «no cabe dudar que sus moldes están en el neoplatonismo árabe».

Esas razones son, en parte, las que hemos visto, y las otras son mero extracto de las que ofrecen Ribera y Asín; no he de criticarlas aquí, pues lo hago en otros lugares.

Lo que de todo ello resulta palpable es que el Dr. Amor no ha estudiado al B. Lulio; a lo más, habrá compulsado las citas que hacen aquellos dos grandes arabistas. Amor se ha dejado llevar, y lo encuentro muy disculpable, de la máxima autoridad de esos dos excelentes maestros, que son muy merecedores de ello; aunque en este caso particular, a mi humilde juicio, no hayan acertado, por haber exagerado las influencias arábicas sobre Lulio.

Si el Dr. Amor Ruibal, varón de preclarísimo talento y de erudición asombrosa, hubiese estudiado por sí mismo las obras de Lulio, no podría atribuirle un «teosofismo a la vez intuicionista y agnóstico». Esas tres palabras distan *toto coelo* de la doctrina luliana.

LEOPOLDO EIJO GARAY (†)